

## تاريخ موجز للمواطنة

B. سهيل عروسي b

حين سنل سقراط إلى أي بلد ينتمي؟ أجب: أنا مواطن من الكون.

إن هذا يعني أن العالم كله هو بلدنا حسب تعبير الروائي الهولندي جوستون ليبسيوس. هل يساهم مثل هذا الكلام الرقيق والجميل في حل مشكلات العالم؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه عبر عرضنا لكتاب: تاريخ موجز للمواطنة لـ «ديريك هيتير» الصادر عن دار الساقى - بيروت ٢٠٠٧ ط ١ ترجمة أصف ناصر ومكرم خليل

تنبع أهمية هذا الكتاب من تناوله لموضوعة نادراً ما كتب عنها المفكرون والكتاب أبحاثاً مستقلة حيث ترد في أغلب الأحيان مُضمنة في دراسات تبحث في الدولة أو الديمقراطية أو المجتمع المدني. ومن ناحية أخرى يقدم هذا الكتاب عرضاً تاريخياً تحليلياً في مقاربة متفردة لهذا الموضوع بدءاً من زمن اسبرطة ٧٠٠ ق.م وحتى نهاية القرن العشرين بتكثيف لا ينتقص من دقة المعلومة ويمكن القول إن الطريقة التي صنعت بها البشرية مفهوم المواطنة والتضحيات التي قدمتها لا تقل أهمية وخطورة عن اكتشاف الصفر (أو اختراعه) في ميادين العلوم والرياضة. وفي حقيقة الأمر فإن الحديث عن المواطنة هو حديث عن الدولة وتطورها وكيوناتها في وجهها الأفقي من حيث هي علاقة المواطن بالمواطن وفي وجهها الشاقولي من حيث هي علاقة الفرد المواطن بالدولة المؤسسة. فالمواطن يتحرك في إطار المواطنة في فضاء الدولة

ومناخها وأنظمتها وقوانينها ومن هنا فإن كل أشكال الانتماء ما قبل الدولة هي أشكال بدائية لم ترتق إلى مستوى العلاقة القانونية الناعمة للسلوك المدني الحضاري وبالتالي فهي غير مهمة في المجري الحضاري العام ناهيك عما تحدثه من انسلالات في ذلك المجري من شأنها إضعاف جريانه. إنها بمعنى ما أحد أهم معيقات نمو الدولة المدنية في عالم اليوم، والنامي منه على وجه الخصوص.

لقد استطاع الغرب تجاوز تلك البنى بكثير من الآلام والتضحيات إذ تخطى جميع الهويات الضيقة المتعارضة بالماهية والتكوين مع الهوية الأساس، هوية المواطنة. ويتعرض الكاتب (ص ١٣ - ١٥) إلى الأشكال المتنوعة من تلك الهويات والتي تبدأ بالإقطاعية وتنتهي بالمواطنة مروراً بالملكية والاستبدادية والقومية. وهي هويات تعكس فكراً واقتصاداً ونموذج حياة يختلف من تشكيلة إلى أخرى في السياقات الزمنية المتعاقبة. ومن الواضح أن البنية الهرمية في النظام الإقطاعي وتوقع الخضوع في الأنماط الثلاثة الأخرى تجعل هذه الأنماط فيما يبدو غير متجانسة مع المواطنة التي حدّد «ت - هـ - مارشال» ثلاثة أشكال لها وهي (ص ١٦ - ١٨).

١ - المدنية: المساواة أمام القانون على سبيل المثال

٢ - السياسية: التصويت على سبيل المثال

٣ - الاجتماعية: نموذجها دولة الرفاه (الخدمات الاجتماعية)

كما تعرض «بوكوك» إلى تاريخ المواطنة بدءاً من الإغريق خاصة أرسطو الذي كان يرى بأن طبيعة المواطنة كطبيعة الدولة هي مسألة غالباً ما تثير الجدل إذ لا يوجد تعريف محدد لها (ص ٣٤). لقد كان أرسطو يعتبر الإنسان حيواناً سياسياً **Zoon Politikon** (ص ٣٥) وبالمقابل كان الإنسان بالنسبة إلى الرومان كياناً قانونياً فمن حيث كونه مواطناً بات على علاقة قانونية بالدولة. ومع نشوء دراسة فلسفية وعلم القانون انتقل مفهوم المواطن من الحيوان السياسي باتجاه الإنسان القانوني **Legalishomo** ومن **Civis** أو **Polites** (وهما المفردتان اللاتينيتان واليونانية لكلمة مواطن) نحو الطبقة الوسطى **bourgeois** أو **burger**. كما قدم «بيتر وايزنبرغ» في كتابه المواطنة في العرف الغربي من أفلاطون إلى أرسطو نمطين مختلفين تماماً عن نظرة «بوكوك» فجوهر أطروحته يقوم على أنه كانت هناك مرحلتان في تاريخ المواطنة مع فترة انتقالية مدتها نحو مئة سنة من أواخر القرن الثامن عشر:

- اتسمت المواطنة الأولى: بـ عالم حميم من المجتمعات على نطاق صغير تعيش فيه جماعات تتمتع بوعي أخلاقي وتاريخي وأفكار متشابهة أبرزها حول ما يجب أن يكون عليه سلوك الفرد الصالح وكيفية تطويره جيلاً بعد جيل.

- المواطنة الثانية: تجسدت عبر عصر الثورات في أواخر القرن الثامن عشر حيث استبدلت مواطنة الفضيلة النخبوية القديمة بالتدرّج بمواطنة وطنية أكثر شمولية وديمقراطية تتركز على متطلبات الولاء. كما قدم آخرون ثنائية مختلفة بعض الشيء عن ثنائية «رايزنبرغ» ألا وهي التمييز بين ما يطلق عليه في العادة تعبير الجمهوري المدني وما يسمى بالتقاليد الليبرالية. ففي

الجمهوري المدني (أو الكلاسيكي) فإن أفضل شكل للدولة يقوم على دعامين هما: مواطنة أشخاص يتمتعون بالفضيلة السياسية ونمط عادل للحكم حيث ينبغي أن تكون الدولة جمهورية بمعنى أن تكون محكومة بدستور وليست محكومة كيفياً ولا استبدادياً. أما النظرة الليبرالية فقد تطورت في القرنين السابع عشر والثامن وأصبحت الأقوى بأشواط في القرنين التاسع عشر والعشرين. وحجة هذه المدرسة في التفكير أن الدولة موجودة لمنفعة مواطنيها وهي ملتزمة فعلاً بأن تضمن لهم حقوقاً يتمتعون بها وسوف تتضح تلك الأفكار مع تقدمنا في الدراسة.

يتوقف الكاتب طويلاً عند اسبرطة، المدينة - الدولة كأول أشكال نمو الوعي السياسي فكلمة سياسية **Politique** مشتقة من الكلمة اليونانية **Polis** التي تعني المدينة وفيها ولد وتفتح أول فكر سياسي جديرة بهذا الاسم (١). فاسبرطة عنوان الصرامة والتكشف والانضباط، صحيح أنها لم تنتج منظرين كاثيناً (ص ٣٠) لكنها أنتجت مجتمعاً عسكرياً قائماً على التدريب والخدمة العسكرية وتلك كانت العنوان الأبرز للمواطنة وربما التجسيد التاريخي الأول لها وهنا يشير الكاتب إلى ثلاثة اعتبارات (ص ٢٠ - ٢١): أولها: إننا لا نعرف الكثير عن أي شكل بدائي للمجتمع السياسي قبل المجتمع الإسبرطي وبالتالي يمكن اعتبار اسبرطة المنشئ الأول لفكرة المواطنة. ثانيهما: لا يمكن بأية حال أن يكون جميع المفكرين السياسيين من قدامى الإغريق إلى الزمن الحاضر قد أضمرؤا مشاعر سلبية قائمة عن النظام الإسبرطي فقد وجد أفلاطون (٤٢٧؟ - ٣٤٧) الكثير مما يستحق الثناء عليه في النظام الإسبرطي (ص ٣٠) كما كان جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) شديد التعلق بإسبرطة (ص ١٠٧). ثالثها: كيف استطاعت اسبرطة أن تؤسس لنظام المواطنة؟ لقد استولى الاسبرطيون على أراضي جيرانهم من جهة الشرق وأخضعوهم فأصبحوا من العبيد (الهوت) ولكن سكان تلك المناطق التي احتلها الاسبرطيون والمعروفون بالمسينيين لم يذعنوا لفقدانهم حريتهم، فظهرت الحاجة إلى وجود نخبة عسكرية من الاسبرطيين المختارين لفرض السيطرة والاستقرار، وكانت هذه النخبة المسماة سبارشيتس تتمتع بوضع المواطن الشرعي المحدد، لكنه السؤال هو: كيف نشأ الوضع الشرعي لهؤلاء؟ وما هي المعايير التي اعتمدت لتمييز هؤلاء المواطنين؟ يرى الكاتب دون تثبيت من أن مشتركاً اسمه ليكورغوس (٢) **Lycurguse** وضع إطاراً لبنية من الإصلاحات الدستورية والاجتماعية والاقتصادية في أوائل القرن الثامن قبل الميلاد ويعود إليه الفضل - من ضمن أدوار أخرى.. في إسباغ الصفة الرسمية على طبقة المواطنين المميزين الملتزمين التي كانت على الأرجح موجودة من قبل دون تعريف دقيق لها وتضمن هذا الإطار عناوين نمط المواطنة الاسبرطية وهي: مبدأ المساواة - امتلاك جزء من الأراضي المشاعية - الاعتماد الاقتصادي على عمل العبيد (الهوت) - نظام صارم للتربية والتدريب - تناول الوجبات في موائد جماعية (الـ «Mess») الخدمة العسكرية - الفضيلة المدنية - المشاركة في حكومة الدولة. من الواضح أن اللائحة طويلة ولكن لنسلط الضوء على ما تعنيه أوجه المواطنة الاسبرطية تلك؟ إذ ماذا يعني مبدأ المساواة؟ يقول الكاتب (ص ٢١ - ٣٠): كان الاسبرطيون وربما كان عددهم وقتذاك ٩٠٠٠ (في عصر ليكورغوس المفترض) يشيرون إلى بعضهم بعضاً بما يمكن تسميته اليوم بالمتساوين أو النظراء. لقد شرح الكاتب

الإغريقي كزبنوفون في عام ٤٠٠ ق. م بأن ليكورغوس أعطى حصصاً متساوية في الدولة لجميع المواطنين الذين يلتزمون بالقانون دون النظر إلى نواقصهم الجسدية والمالية ولكن فعلياً كان الأمر مقتصرًا على السبارشيتس أي النخبة الاسبرطية الذين لم يقوموا بزراعة تلك الأراضي وإنما قام بذلك العبيد (الهوت) فالمواطنة لا تستوجب العمل ولهذا كان هؤلاء يحتفظون بشعرهم طويلاً كدليل على اللا عمل. إذن يمكن القول إنهم كانوا عالة على الهوت وكانت مهمتهم تنحصر في حكم الدولة وحمايتها عبر الخدمة العسكرية التي كانت تهدف إلى تعزيز قدرات التحمل والإرادة في حديهما القسويين ونشير إلى بعض العلامات الدالة على ذلك:

- ١ - الأطفال الذين يبدو عليهم ضعف جسدي يتركبون في الداء حتى الموت. ٢ - التدريب كان يطال الفتى بدءاً من السابعة من عمره وحتى العشرين. ٣ - تدريب الأولاد على السرقة كوسيلة لتطوير روح المبادرة والمكر وممارستها في الغزو إذ لم تكن السرقة تعتبر جريمة بل إن الجريمة في أن يقبض على السارق. ٤ - قتل الهوت مسموح به لإظهار البنية الجسدية والقوة.

وعندما يصبح الشاب الاسبرطي جاهزاً لاستيعابه في كيان المواطنين ينبغي عليه أن يُنتخب من قبل المجموعة التي تتناول الطعام معه على مائدة واحدة ويعتقد أن المجموعة كانت تتألف من حوالي ٣٠٠ عضو. أما المشاركة في عمليات الحكومة وهو العنصر السياسي للمواطنة فقد كان مركزياً للغاية فلقد قلص دستور ليكورغوس من نفوذ الملوك حيث كان لاسبرطة ملكان يحكما في وقت واحد عبر جمعية تشريعية ومجلس شيوخ مصغر أو مجلس الكبار **Gerousia**. ولقد لخص أرسطو وضع اسبرطة بالقول بأن معايير الحرب والجودة والقوة هي السائدة لهذا لم يعرف السلام طريقاً للاسبرطيين. لقد أنتجت أسبرطة مقاتلاً في الوقت الذي أنتجت فيه أثينا منظرين وفلاسفة. وسنتوقف قليلاً عند أفلاطون وأرسطو ومفهوم المواطنة لديهما: يتعرض الكاتب إلى مفهوم المواطنة عند أفلاطون (ص ٣٠ - ٣١) الذي كان يرى في النظام الاسبرطي ما يستحق الإعجاب ليس بسبب خشونته بل بفضل استقراره وتنظيمه وكانت المواطنة في جمهورية أفلاطون مقسمة إلى ثلاث طبقات وهي: الولاة الذين يحكمون - الجنود الذين يدافعون - المنتجون - لقد رسم أفلاطون لجمهوريته نموذجاً لحجم المدينة - الدولة **Polis** بحيث يكون حجمها صغيراً وعدد سكانها ٥٠٤٠ (٣) أسرة من المواطنين الذين يتوزعون على أربع طبقات بحسب ثروتهم (عكس اسبرطة).

أما المواطنة عند أرسطو ٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م فيرى الكاتب (ص ٣٢ - ٣٩) أن أرسطو شارك أفلاطون في استهجان العسكرية الاسبرطية ورأى أرسطو بأن الممارسة العملية للاسبرطيين لم تحقق المساواة التي قصدها ليكورغوس من وراء تدابيرهم. كما اختلفت مناهج أفلاطون وأرسطو في موضوع المواطنة ففي حين كان اهتمام أفلاطون الرئيسي منصباً على خط مسودة للدولة المثالية تركز اهتمام أرسطو في المواطنة على تحليل الدساتير الفعلية وإظهار المبادئ التي تقوم عليها فجاء نتاج أرسطو في المواطنة أبعد تأثيراً من نتاج أفلاطون وقد اتضح ذلك في عمله الرصين: السياسة.

إذا كانت اسبرطة قد قدمت للبشرية نظاماً عسكرياً فيه المجتمع فإن أثينا قدمت نموذجاً للديمقراطية هو الأول في تاريخ السلطة. لقد قدمت أثينا شخصية حقيقية هو المشروع صولون الذي قسم المواطنين إلى أربع طبقات من خلال تقييم ثرواتهم وكان حيازة كمية أكبر من المال يسهل عملية الانتقال من مرتبة أدنى إلى أعلى (ص ٣٩ - ٤٣) وقد قامت الديمقراطية الأثينية على المبادئ التالية: المثل الأعلى للمساواة - التمتع بالحرية - الإيمان بالمشاركة. ومن الطبيعي أن تلك المبادئ لم تكن تجري دائماً على الصورة المثالية فحين تتعلق المسألة بتسوية النزاعات الخاصة فإن الجميع متساوون أمام القانون أما حين يرجع الأمر إلى تقدم شخص على الآخر في مراكز المسؤولية العامة فالمهم ليس الانتماء إلى طبقة معينة بل القدرة الفعلية التي يمتلكها الرجل (ص ٤٤) ولكن يسجل لهم اقتران مبدأ المساواة بالحرية، حرية التفكير والتعبير والتصرف. ومن الجدير ذكره أن ممارسة حق المواطنة لم يكن يجري على مستوى المؤسسات الرسمية الحكومية المركزية فحسب بل وعلى مستوى الجذور أي في الوحدة الأساسية للقريبة أو الدائرة أو الحي. لكن هذا المجتمع الصغير: المدينة - الدولة لم يكن ليستطيع الاستمرار مع ظهور روما وإمبراطوريتها وهو ما سنراه في الفصل الثاني. ففي روما لم يوجد مشروع عظيم مثل صولون الايتي أو ليكورغوس الإسبرطي ولا بقيت الدولة بحجم مدينة بل اتسعت لتصل إلى الإمبراطورية (ص ٥٣ - ٦٨) ومع ذلك الاتساع كان من الضروري منح لقب المواطنة للحفاظ على الإمبراطورية وكانت المواطنة في جوهرها تعني أن الفرد يعيش تحت توجيهات وحماية القانون الروماني ولذلك تأثير على حياته العامة والخاصة معاً بصرف النظر عما إذا توافر عنده اهتمام بالمشاركة السياسية أم لا وقد تشكلت المواطنة الرومانية بقلب من الواجبات والحقوق وكان هناك توازن بينهما. إن أهم الواجبات الأساسية هي الخدمة العسكرية وتسديد ضرائب معينة (على الملكية والميراث بشكل رئيسي) أما حقوق المواطنة العامة أو السياسية فكانت من ثلاثة أنواع: التصويت لأعضاء الجمعيات وللمرشحين للمناصب السياسية - المشاركة في الجمعيات - تولي مناصب المسؤولين الرسميين. ومع ازدياد منح المواطنة نتيجة التوسع برزت مسألة على غاية من الأهمية وهي: هل يمكن للرجل أن يحمل مواطنتين؟ بمعنى هل يمكن أن يكون مواطناً في مدينته الأم ومواطناً رومانياً في الوقت عينه؟ لقد طرح هذا السؤال منذ ٥٦ ق. م العلامة المتميز شيشيرون (١٠٦ ق. م - ٤٣) وهذه المسألة نفسها شغلت ولا تزال فقهاء القانون في ما ابتكروا من أحكام تتعلق بازواج الجنسية. وقد قدم شيشيرون في تلك السنة حجة قانونية وهي أن الضغط على ولاء المرء معناه أن مواطنته مدينة أخرى لا تتناسب مع المواطنة الرومانية لذلك على المرء أن يختار. ويبرز سؤال لا يقل أهمية عن سابقه وهو: هل تستطيع المواطنة الرومانية المعطاة حماية معتقدات شخص لا تتسجم مع معتقدات روما؟ والجواب تظهره محاكمة بولس فيلسوف المسيحية فعندما اعتقل في سنة ٥٨ م أعلن أنه يهودي طرسوسي من مدينة لها شأنها في كيليكيا (أعمال الرسل ٢١ : ٣٩) وكانت طرسوس مدينة يونانية في هذه المنطقة من آسيا الصغرى وكانوا يحضرون بولس للجلد حين طالب بمعاملته وفق امتيازات المواطنة الرومانية التي كان يحمل مواطنتها أيضاً والتي كانت تمنع هذه المعاملة

فأرسل إلى قيصر للمحاكمة ولكنه أعدم في روما ذاتها بسبب معتقده المناقضة لمعتقد روما ولم تستطع المواطنة أن تحميه من هذا المصير.

أي أن المواطنة تستطيع أن تحمي حاملها من الآخر ولكنها لا تستطيع فعل ذلك مع مانحها الأساسي وهي مفارقة ملفتة للنظر ويشير الكاتب إلى أن عملية ازدياد عدد المواطنين في روما مرت بثلاث مراحل (ص ٦٠ - ٦٣): الأولى عندما كافأ أوغسطس قيصر ٢٧ ق. م - ٤١ ب. م جنوده بمحنتهم المواطنة بعد تسريحهم وكانت غالبيتهم من خارج إيطاليا. والثانية عندما منح كلوديوس ٤١ ق. م - ٥٤ ب. م وهديان ١١٧ ق. م - ١٣٨ م المواطنة للعديد من غير الإيطاليين وشجع الغاليين (الفرنسيين) على دخول مجلس الشيوخ وتولي المناصب السياسية. والثالثة: حكم كركلا ٢١١ - ٢١٧ م الذي شرع أشهر القوانين المتعلقة بالمواطنة الرومانية في الدستور الانطواني (٤) فقد أزال هذا الدستور كل الاستثناءات والاختلافات الجغرافية المتنوعة في درجات المواطنة مما أدى إلى شمول جميع سكان الإمبراطورية الأحرار في مكانة المواطنين. لكن علينا أن نلاحظ أربع نقاط في هذا الدستور:

١ - مقاصد كركلا: كان المواطنون فقط هم الذين يخضعون لضريبة الإرث ولذلك فإن قيامه بزيادة كبيرة لعدد المواطنين كان في جوهره زيادة الموارد المالية وهو ما استفاد منه في الإنفاق العسكري.

٢ - إن التوسع المستمر في مكانة المواطن التي غطاها كركلا قد حطّ من قيمة اللقب بحيث أصبح بإمكان أي شخص حيازة هذا اللقب الذي كان ذات يوم مصدر اعتزاز.

٣ - أخذ التمييز يتآكل تدريجياً بين المواطنين ومن كان حراً وهو غير مواطن خلال القرنين الأول والثاني بعد الميلاد فقد فقدت امتيازات المواطن - حتى حق التصويت - وازدادت حقوق غير المواطنين وذلك من أجل سدّ الحاجة إلى الحفاظ على قوة الفيالق العسكرية إذ أصبح ضرورياً تجنيد غير المواطنين في الجيش.

٤ - لا ينبغي تفسير زوال الفوارق في المواطنة على أنه عملية مساواة فواقع الأمر بعيد عن ذلك فمع حلول وقت مرسوم كركلا كانت الفوارق الطبقيّة بين طبقة الشرفاء العليا والطبقة الدنيا قد أصبحت لا تطاق ولم يكن مواطنو الفئة الدنيا يعانون حقوقاً متدنية فحسب بل عقوبات كانت تطبق من قبل على غير المواطنين فقط. وبالتالي ماذا كان الثمن للتباهي بشعار شيشرون أنا مواطن روماني؟ لقد كان الثمن إزاحة المكان لفلسفة أرقى وأكثر إنسانية وهي الفلسفة الرواقية التي تؤمن بأن على المرء أن يكون مواطناً عالمياً عن طريق العيش وفق قواعد كونية للمتصرف الصالح وهكذا علّمت الرواقية أن الفرد كائن سياسي فاضل ينبغي أن يكون مخلصاً وأن يشعر بولاء عميق لكل من دولته والقانون الطبيعي الكوني إذ إنه عضو في كل من المدينة Polis وهي الدولة الموجودة قانونياً ودستورياً والمدينة العالمية Cosmo polis وهي فكرة مجازية للمجتمع الأخلاقي (ص ٦٣ - ٦٥) وهنا تعود المشكلة لتطل برأسها من جديد: كيف يمكن التوفيق بين الولاء للمدينتين؟ بالرجوع إلى ثلاثة فلاسفة رومانيين وهم سينيكا وماركوس أوريليوس وشيشرون يمكن الحصول على الجواب عبر طروحاتهم حول مسائل المواطنة (ص

٦٥ - ٦٨): المسألة الأولى: مسألة الواجب المدني: تعلم الرواقية أن النمط الصحيح في الحياة يمكن تحقيقه فقط من خلال اكتساب الحكمة التي تتأتى بدورها عن طريق ممارسة الإنسان لمملكاته العقلية. وعلى ذلك فإن الحياة العامة هي عنوان الفضيلة ويرى شيشرون أن الرجال الذين يعيشون حياة خاصة هم خائنون للحياة الاجتماعية. وفي مقالة له حول الواجبات يقول: إن المواطن الجدير بمقاليده الحكم يهب نفسه للخدمة العامة حيث لا يبتغي أي إثراء أو سلطة لنفسه والذي يعتني بالمجتمع بكامله فلا يتجاهل أي جزء منه والذي يفضل أن يفارق الحياة ذاتها على أن يعمل أي شيء مناقض للفضائل.

- المسألة الثانية: مسألة الالتزام بالقانون الأخلاقي الكوني: يفترض مفهوم المواطنة العالمية مسبقاً تجانساً معيناً للبشرية أو على الأقل كإمكانية كامنة وبأن جميع البشر لديهم المقدرة على إدراك سطحية الخلافات الثقافية والاثنية ومن هنا فإن هذه الفكرة لا تتسجم مع المعتقد اليوناني الذي يقسم الناس إلى قسمين: القسم المذهب وهم الذين يتكلمون اليونانية والقسم غير المذهب وهم الذين لا يحسنون التكلم باليونانية (أي البرابرة) ومع ذلك فإن التفسيرين للبشرية: التجانس والتشعب استطاعت التعايش معاً في الفكر اليوناني. أما الرواقيون فقد شددوا على تجانس جميع البشر القادرين على التفكير العقلاني. والسؤال هنا: هل يمكن أن توجد المواطنة العالمية بالمعنى، الحرفي للكلمة؟ لاشك أن الجواب سيتأسس على عنصر الأخلاقية في مبدأ المواطنة بحيث يعيش الإنسان كمواطن لمدينة وللعالم ويكون مثلاً للإنسان الذي يعمل الصواب ويعيش وفق الطبيعة.

المسألة الثالثة: مسألة التوفيق بين الواجب المدني والالتزام بالقانون الكوني أي كيف يمكن للإنسان أن يكون مواطناً في روما والعالم بأن معاً؟ وماذا لو تضارب الولاءان؟ لقد كان سينيكا متنبهاً لهذه المشكلة فاعتبر أنه يوجد موطنان: الأول هو الدولة الشاسعة والمشاركة والآخر هو الذي عيّن لنا عن طريق حادثة الولادة. الناس مدينون بالواجبات للثنيين ولا يوجد تناقض - لأن الخدمة للمدينة الكونية **cosmopolis** هي من النوع التأملّي والتعليمي الذاتي وكتب قائلاً يمكننا أن نخدم هذا الموطن الأكبر حتى في أوقات الراحة. لقد وجدت محاولة سينيكا للفصل بين نوعي المواطنة صدى واسعاً في التفكير المسيحي في نصيحة يسوع المكتنزة بالعلمانية (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله) متى: ٢١ وهو ما سنتعرض له في الفصل الثالث. فلقد قضت روما نحبتها وهي تلد الكنيسة كما يقول وول ديورانت (٥) في قصة الحضارة ولما كان السيد المسيح قد أعلن بأن مملكته (٦) ليست من هذا العالم وبالتالي فالمواطنة في المسيحية هي في السماء الأعلى الأرض الفاسدة. ولم يحصل قبل القرن الثالث عشر أن حاول عالم بارز معالجة المسيحية والمواطنة في ارتباطهما حتى برز العلامة القديس توما الإكويني الذي علّم أن الحياة كلها هي تعبير عن مقاصد الله وهذا يصح على الشؤون السياسية بقدر ما يصح على أي وجه من وجوه الحياة الدنيوية (ص ٧١ - ٧٣). وقد اعتبر الإكويني أن كتاب السياسة لأرسطو هو تحليل متمكن لذلك الموضوع فقد كان أرسطو يؤكد أنه من الممكن أن تكون مواطناً صالحاً دون أن تمتلك صفات الرجل الصالح. وقد ضرب الإكويني مثلاً على ذلك مستوحى من إسبرطة فإذا كان شاب

اسبرطي في فترة تدريبية قد قتل عبداً فهو بنظر اسبرطة مواطن صالح لكنه بذلك يكون قد خالف الوصية السادسة للمسيحية (لا تقتل). لقد أحيا الإكويني فكرة الدولة في تعليقاته على أرسطو التي حلت محلها السلطة الشخصية وهكذا أصبح من الممكن أن نتخيل ليس فقط. رعايا تابعين مذعنين باستسلام لأوامر أميرهم بل مواطنين يشاركون فعلياً في شؤون دولتهم وهذا من شأنه إحياء مفهوم كلاسيكي غير متعلق بالعقيدة المسيحية. وهكذا مع سيطرة المسيحية فإنه إذا كان للمواطنة البلدية في العصور الوسطى أن تثمر فإنها تحتاج إلى ثلاثة شروط (ص ٧٣ - ٧٦): ١ - تحرر مفهوم المواطنة كلياً من تعقيدات المسيحية وتحريماتها ٢ - تقوية القانون الروماني ٣ - تحرير المدن والبلدات من سيطرة الأكليروس (طبقة رجال الدين) واللوردات الدنيوية من أجل ضمان الحرية المدنية بشكل واقعي. لم يستطع الإكويني أن يفصل المواطنة من الإطار المسيحي ولكن بعد مرور ست عشرة سنة على وفاته أعاد مارسيلوس البادواني (مارسيجليو) المواطنة أكثر من أي شخص آخر إلى تفسيرها الأرسطي العلماني إذ إن آراءه حول موضوع المواطنة كانت مستقاة من أرسطو مباشرة وقد رأينا أن أرسطو كان حاسماً في أن الدولة لا تحتاج إلى مسوغ لوجودها أقوى من وجودها بحد ذاته لذلك يرفض مارسيلوس أية فكرة تقول بحاجة المواطنين في دورهم المدني الزمني إلى التوجه من الله أو إلى كونهم مسؤولين أمامه وأن القوانين يجب أن تستمد من إرادة المواطنين، ووجد من المفكرين من دعم تلك الأفكار بل زاد عليها في اعتباره الشعب هو صاحب السلطة المطلقة في الدولة إضافة إلى عدم تغييب النساء حيث جرى التأكيد على أن الزوجة الأجنبية تكتسب بالزواج مواطنة دولة زوجها وهو تطور مفصلي هام. أما المواطنة خارج إيطاليا فقد استمر تنامي الوعي بأهمية المواطنة حيث تحررت تلك المدن من سلطة الإمبراطور الروماني والإكليروس والأسياذ المحليين وبدأت تقيم لنفسها مجتمعات متضامنة كتلك التي سادت في اليونان ومن أهم تلك المدن فلورنسا التي أنجبت اثنين من أعظم من كتب عن المواطنة في عصر النهضة وهما ليوناردو برونو ١٣٦٩ - ١٤٤٤ ونيقولا ميكافيللي ١٤٦٩ - ١٥٢٧ ولكن من زاويتين مختلفتين (ص ٨٤ - ٩٠) فيظهر تأثير اليونان في كتابات برونو بينما يظهر تأثير روما في كتابات ميكافيللي وكان كل منهما فخوراً بإنجازات مدينته في التطور التدريجي لشكل الحكم الحر. لقد علم برونو أن المواطنة ليست مجرد موضوع للتحليل العلمي بل إنها تتطلب مشاركة في حياة مدنية ناشطة وأنه من خلال هكذا مشاركة يصبح التحسين السياسي ممكناً (ص ٨٧ - ٨٨) مع الإشارة أن فلورنسا لم تكن تسمح إلا لمواطنيها بالمشاركة في السلطة وأن تلك المواطنة اقتصر على أعضاء الاتحادات والنقابات التجارية والمهنية أما قوم الأرياف ورعاع المدينة فكانوا مستثنين من هذه المكانة وكان دور الكنيسة في فلورنسا كبيراً ومؤثراً سواء في بناء المدارس وإحياء الدراسات حول أرسطو حتى وصل الأمر إلى أن تتباهى بأنها أعلى شأنًا من روما وباريس لكن فلورنسا كانت فاسدة أخلاقياً خلال فترة حياة ميكافيللي وبالرغم أنه من الصعوبة بمكان كما يقول الكاتب (ص ٨٨ - ٨٩) أن نجتمع ميكافيللي والفاضل بصفتين مترادفتين إلى أنه في موضوع المواطنة كانت الفضيلة هي المزية الأساسية لميكافيللي وكان هذا المفهوم مشبعاً ومفعماً بمزيات متنوعة كالولاء والشجاعة



فضلاً عن الإرادة والمهارة للتصرف كممثل للمدينة في كلا الميدانين المدني والعسكري وقد ركز على الواجبات العسكرية للمواطن وفي هذا الإطار كان ميكافيللي معجباً بأسبرطة نتيجة الاستقرار الذي حققته ولكن السؤال هو: كيف يمكن لهذه الفضائل أن تنغرس في أذهان المواطنين؟ لقد آمن ميكافيللي بانضباط الجندي بمبادئ دين يوجه معتنقيه مدنياً (الدين المدني) فقد كان الهدف من بناء مواطنين يتحلون بالفضيلة ضرورياً لأسباب حاسمة بالغة الأهمية فالجمهورية (الدولة القائمة على الحرية) مستحيلة من دون مواطنين ناشطين والمواطنة مستحيلة من دون شكل جمهوري للحكم وقد اعتبر ميكافيللي أنهما إما أن يقوموا معاً أو يهبطا معاً. لقد صاغ ميكافيللي آراءه حول المواطنة دون شك من خلال واقع الأزمنة التي عاش في أثنائها ومع ذلك لم تقتصر صلاحيتها على فلورنسا في نهضتها فعندما اجتاحت العالم في عصر التنوير موجة من الاهتمام بالعالم الكلاسيكي حظيت أفكاره مجدداً بالأهمية وفي هذه الأثناء كان على المفكرين السياسيين محاولة إيجاد فحوى ومضمون لمفهوم المواطنة مبني على الحرية والمساواة في السياسة مع واقع الملكية المطلقة في القرنين السادس عشر والسابع عشر القائمة خلافاً لذلك على ممارسة القوة (ص ٨٩ - ٩٠) مع عصر الملكية المطلقة حيث تجسدت السيادة بالرأس، رأس الملك وحيث الدولة هي الملك (لويس الرابع عشر - الملك الشمس) فكيف يستقيم الأمر بين الملكية (حيث لا تنازل عن أي جزء من السلطة إلى أية مؤسسة أو مجموعة) والمواطنة؟ هنا برزت ثلاث مشكلات ينبغي معالجتها (ص ٩١ - ٩٣): الأولى: ترجمة مواطنة المدينة - الدولة إلى مواطنة الدولة - الأمة. والثانية: تتعلق بكلمة ولاء في دولة لم تستقر بعد فهل يمكن لفكرة مواطنة الدولة أن يكون لها دور في العملية؟ والثالثة: كانت أكثر تعقيداً فالممالك لها ملوك والملوك لديهم رعايا وأتباع وبالفعل حتى اليوم يعتبر البريطانيون في القانون المحلي أتباع ملكهم إضافة إلى كونهم مواطني المملكة المتحدة وهنا يطرح السؤال التالي: هل يمكن للأتباع أن يكونوا أيضاً مواطنين؟ وإذا كان ذلك ممكناً فهل يمكن لحالة المواطنة الإضافية أن تعزز استقرار المملكة؟ هناك ثلاثة أجوبة على ذلك. الجواب الأول: كان أحد الحلول هو ربط التنمية والمواطنة والنتيجة في الدولة الملكية هي أنه تم تعريف المواطنة بطريقة مقيدة وحتى في تلك الحالة كانت المواطنة في الحقيقة موجودة على المستوى النظري فقط. والجواب الثاني: كان في قبول المواطنة كحالة مناسبة ولكن مع تعريفها كمجموعة من الواجبات والذي طرح هذه المدرسة من التفكير بشكل رائع هو صموئيل بوفيندورف والجواب الثالث: وجد في الواقع وتجلي في قيام مؤسسات تمثيلية لتعكس رغبات الشعب وتقيد السلطات الكيفية للملك وقد وجدت هذه مثلاً في المقاطعات المتحدة (هولندا) وبريطانيا ومستعمراتها في أمريكا الشمالية.

ثم يتعرض الكاتب المعالجات بودان وهو بزوبوفيندورف لمسألة المواطنة ومساهماتهم في هذا المجال. ومن الآن فصاعداً وخاصة في القرنين الثامن عشر والعشرين سيكون هنا نمطان من التفكير حول المواطنة وهما الجمهوري والليبرالي وهو ما سيكون محور الفصل الرابع عصر الثورات وسيتم الحديث عن الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية، فلقد أصبحت كلمة مواطن سائدة في فرنسا منذ منتصف القرن الثامن عشر وكان جان جاك روسو قادراً على الإقناع

بالتفسير الجديد للمواطنة وقد وصلت أفكار روسو إلى ذروتها في العقد الاجتماعي الذي نشر عام ١٧٦٢ وعبر الشعار الذي أطلقه روبسبير (تلميذ روسو) المفعم بالحماسة الحرة - المساواة - الأخوة ليغلف بها أهداف الثورة الفرنسية (ص ١٠٤ - ١١٠). صحيح أن الإنسان يولد حراً ولكن يجب ألا يطلق الإنسان من كوابح القوة التمديدية للمجتمع المنظم لكي يعود إلى حالة الطبيعة ولقد سعى روسو إلى تعريف جديد للوجود الاجتماعي الذي يضمن نوع الحرية المدنية التي تطورت في العرف الجمهوري المدني للمواطنة وليس الحرية الليبرالية الكامنة وراء مصالح الفرد الشخصية فالتمتع بالحرية والحفاظ عليها يتم عن طريق قيام المرء باحترام واجباته بالتعاقد مع أقرانه من المواطنين ولكن كيف يتم ذلك؟ يجيء جواب روسو من خلال فكرته الحاذقة للإرادة العامة فقد تصور روسو في الجوهر أفراد الشعب في الدولة على أنهم أسياد لذلك فهم ينظرون مجتمعين وبحرية في ما يشكل أفضل المصالح للمجتمع ليقرروها فإن الناس بالتالي هم مواطنون وتابعون على التوالي: مواطنون حين يصوغون الإرادة العامة وتابعون في طاعتهم التبعات هذه القرارات لكنهم في كلتا الصفتين أحرار حقيقيون متحررون من أية سلطة اعتبارية. يجب أن تكون هذه المشاركة غير مشوهة بوجود لا مساواة واسعة بين المواطنين ولضمان ذلك استخدام روسو الأداة الشائعة في عصره وهي الميثاق أو العقد الاجتماعي (الافتراضي) الذي يركز فيه على أهمية تلقين الفضيلة المدنية للمواطنين وترسيخ الانضباط في طاعة الإرادة العامة. وهي أفكار نظرية مجردة على صفات العقد الاجتماعي ولكنها ألهمت روبير بأن يحاول تطبيقها في أثناء الثورة الفرنسية التي عززت مفهوم المواطنة فأصبحت سمة بارزة لها (ص ١٢٠ - ١٢٣) بعد إلغائها جميع الألقاب والمرتاتب الاجتماعية وجاء إعلان حقوق الإنسان والمواطن ليتوج مفاهيم تلك الثورة وهنا يجدر التطرق إلى الموضوعين التاليين: الأول: هو انعكاس للعرف الجمهوري المدني القاضي بأن على المواطن واجب تأدية الخدمة العسكرية فكل مواطن هو جندي عند الحاجة. الثاني: تمثل في التشديد المشترك على الحاجة إلى نظام وطني للمدارس مع تزويده بكل ما يلزم للتربية المدنية. وإذا كانت الثورة الفرنسية قد تلت الثورة الأمريكية زمنياً فإن تحريضات الفلاسفة الفرنسيين كان الملهم لقيام تلك الثورة التي واجهت ثلاث مسائل رئيسية في موضوع المواطنة (ص ١١٧ - ١١٩) وهي:

- ١ - تتعلق بالتجنيس فقد عرف الأمريكيون أنفسهم بأنهم أمة من المهاجرين وهذا يعني أن سكان أمريكا الأصليين لم يؤخذوا في الحسبان إلا كشيء مزعج ينبغي التخلص منه مع الزمن.
- ٢ - مسألة الرق إذ لم توجد أية دولة أخرى من الدول التي تعلن أنها مجتمع حديث أية عبودية داخلية فأية مصداقية يمكن أن تتحقق في مفهوم الدولة المؤلفة من مواطنين أحرار ومتساوين إذا تم استثناء أكثر من ٦/١ سكانها من ذلك.
- ٣ - ظهرت في النظام الفدرالي للحكم إذ كيف يمكن للأفراد أن يكونوا مواطنين على صعيدي الولاية والأمة في الوقت ذاته. لقد وجدت تلك الموضوعات آفاقاً لحلول لها بالاعتبار الثقافي وهو محور الفصل الخامس هنا تظهر مفاهيم الأمة والقومية والسيادة باعتباراتها الثقافية والسياسية فالولايات المتحدة الأمريكية استطاعت أن تقدم في القرن التاسع عشر (ص ١٣٥ -

(١٣٨) نموذجاً للمواطنة القومية في الوقت الذي عجزت فيه فرنسا. فالهجرة إلى الولايات المتحدة ازدادت حتى وصلت إلى نحو عشرين مليوناً ما بين عام ١٨٧٠ وعام ١٩٢٠ وكان الاستيعاب في صفوف المواطنين الأمريكيين يتطلب عادة الخضوع للاختبار السياسي المدني في معرفة الدستور والاختبار العملي في معرفة القراءة والكتابة. وتؤدي اللغة هنا دوراً واضحاً في التأسيس لعلاقة المواطنة السياسية مع الجنسية. إذ إنه من شبه المستحيل أن تقوم مؤسسات حرة في بلد، لغات شعبه مختلفة مما يتعذر معه وجود مواقف موحدة في الآراء العامة الضرورية لسير أعمال الحكومة التمثيلية. لكن هذا الاقتران بين اللغة والمواطنة كان موجوداً في ثلاثة بلدان أوروبية كبرى (إيطالي - فرنسا - ألمانيا) ولكن بشكل ضعيف. ففي إيطاليا: تصور ماتزيني، التوحيد القومي لشبه الجزيرة بواسطة إرادة كل المواطنين الذين ينتمون إلى إيطاليا ولكن حين تم توحيد إيطاليا (من سنة ١٨٥٩ إلى سنة ١٨٧٠) كان التقدير أن ما يقارب ٢% فقط من السكان يتكلمون الإيطالية. أما في فرنسا فكان عدد الذين يجهلون اللغة الفرنسية أكثر من نصف سكان فرنسا وهو ما يعتبر خيانة لأرض الأجداد. وفي ألمانيا كان سكان ألمانيا يتحدثون البولندية والفرنسية الدانماركية مما حدا بالإمبراطورية الجرمانية لأتباع سياسة الألمنة (ذات الطابع الجرمانى). وقد كان هناك عاملان أعاقا الاندماج في ألمانيا، كان أولهما الطرف المتعلق بعدم تحقيق وحدة البلاد حتى عام ١٨٧١ والآخر هو مفهوم الشعب الجرمانى. وقد حاول فيخته في سنة ١٨٠٧٤ - ١٨٠٨ في كتابه: خطب إلى الأمة الجرمانية أن يقرن الجنسية الألمانية بمواطنة الدولة وحبته في ذلك بأنه بقدر ما يزداد حب الفرد لأرض الآباء الجرمان يغدو مواطناً أفضل في دولته الخاصة، ولكن فكرة الشعب الجرمانى الأرقى (Volk) كانت قد شرعت بالبروز بالمعنى الذي تحمله من أن الشخص يولد حاملاً جنسيته فهي لا توهب إنها في الدم وليست مكانة قانونية (وهو ما أدى فيما بعد إلى ظهور النازية) وفي تمايز متناقض مع العرف الفرنسي بعد ١٧٨٩ أصبحت المواطنة الألمانية والقومية الثقافية مترابطتين بإحكام بل فعلياً منصهرتين وقد تعزز هذا التفسير في مطلع القرن العشرين (١٩١٣) عن طريق منح حق المواطنة الألمانية الدائم لجميع الألمان في أي بلد يعيشون فيه. وفي حقيقة الأمر لم يكن إنكار حقوق المواطنة بمعيار العرق مقصوراً على الرايخ الثالث كما يقول الكاتب (ص ١٣٨ - ١٤٣) إخضاع الشعب الأسود تحت نظام التمييز العنصري في جنوب إفريقيا وفي الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية قدما مثالين آخرين جليين على ذلك. ومن هنا فإن أواخر القرن العشرين كانت حقبة مليئة بالوعي والحساسية الاثنية المتفاقمة في كل القارات فالمطالبات بالحقوق واندراج الهويات الثقافية المنفصلة في مؤسسات خاصة سببت ضغوطاً كبيرة على العديد من الدول المسماة بالدول القومية، وفي بعض الأحيان درج التعبير عن الاستياء من الحكومة باعتبارها أداة قمع أو لفرضها التجانس بين الشعوب المكونة للدولة بينما كان لدى هذه الشعوب شعور بأنها غير قادرة على العيش بسلام بجانب بعضها بعضاً. ولكن ما أهمية هذه الملاحظات على الوطنية كما يقول الكاتب؟ والجواب على ذلك أن الأولوية في المواطنة هي في ترابط الأفراد مع الدولة وألوية الأثنية هي ترابط الأفراد مع جماعتهم الثقافية التي غالباً ما تحدد

باللغة (٧) أو الدين وأحياناً باللغة والدين معاً. أما الاعتقاد في القرن التاسع عشر بأن المواطنين يجمعون الهويتين في انتمائهم القومي فقد تم اعتباره على أنه من نسج الخيال لقد كشفت الدراسات حول العلاقة بين المواطنة الحديثة وتعدد الثقافات عن ثلاث فئات رئيسية من الأقليات التي ينبغي كما يرى الكاتب (ص ١٤١ - ١٤٣) ضرورة تبني اهتماماتها وأخذها بالحسبان إذا كان المطلوب هو المحافظة على السلامة السياسية للدولة وعلى حقيقة المواطنة وهي:

- أولى هذه الفئات مكونة من الذين تطلق عليهم تسمية الشعوب الأولى أو السكان الأصليين

### aboriginalis

- ثاني هذه الفئات مكونة من المهاجرين من أراض أخرى.

- ثالث هذه الفئات تضم أولئك الذين يشكلون مجموعات جغرافية متماسكة جاغلين بلادهم دولاً متعددة الأمم فعلياً أما الدول التي أحرزت بعض النجاح في تكيف الحاجات المتنافسة للمواطنة الاثنية في كل هذه الفئات فهي التي وضعت ترتيبات للتنازل عن بعض الحقوق والامتيازات للأقليات في الدستور والقانون وفي السياسة دون ترتيب أعباء مرهقة على كاهل وحدة الدولة وتقف كندا كنموذج جدير بالدراسة. كما ابتكرت بعض الدول أنظمة للحكم ثنائية الطبقات (الفدرالية) كالولايات المتحدة الأمريكية والكونفدرالية كما في أوروبا (ص ١٤٣ - ١٥٣) عبر المجلس الأوروبي الذي تأسس عام ١٩٤٩ بحيث أصبحت المواطنة الأوروبية كما يقول الكاتب (ص ١٥٣ - ١٥٦) تتخذ في تطورها الأشكال التالية:

- ١ - تأسيس حقوق الإنسان الأوروبي من قبل المجلس الأوروبي.
- ٢ - تكوين البرلمان الأوروبي من قبل المفوضية الأوروبية
- ٣ - ممارسات المفوضية/الاتحاد الأوروبي.
- ٤ - تأطير المواطنة الرسمية للاتحاد الأوروبي من ضمن هيكلية مؤسسية بمعاهدة ماستر يخت سنة ١٩٩٣. وبرغم الإجراءات العديدة والقرارات الداعمة لتنمية أوروبا (الموطنية) مثل إصدار جواز سفر موحد ومع انتهاء القرن العشرين كانت حقيقة المواطنة الأوروبية - من ناحيتي التطبيق والعاطفة - ظلاً باهتاً بجانب المواطنة القومية ونادراً ما كانت أكثر ثباتاً من المواطنة العالمية. هذه الأخيرة (ص ١٥٦ - ١٥٩) ليست حالة سياسية وقانونية بقدر ما هي تعبير مجازي نحن مدينون للرواقيين به. لم تكن رؤيتهم إقامة دولة عالمية بشكل رسمي بقدر ما كان ذلك الحلم موجوداً خلال ألف وخمسمائة سنة. لقد أسر المثال الكوني خيال العديد من المفكرين مع فارق في قوة التعبير بمن فيهم اثنان من عمالقة الفكر السياسي الإنكليزي جون لوك والألماني إيمانويل كنمط فقد أكد جون لوك في معرض كتابه عن قانون الطبيعة ما يلي: بهذا القانون الذي يسير على جميع المخلوقات فإن الإنسان وبقية أفراد الجنس البشري كلهم مجتمع واحد متميز عن بقية المخلوقات ولولا الفساد وشرور الرجال المنمطين لما كانت ثمة حاجة إلى مجتمع آخر ولا ضرورة لأن ينفصل هذا الإنسان عن المجتمع الطبيعي العظيم ويرتبط بتشكيلات أدنى من الواضح هنا أن لوك لا يستخدم تعبير المواطنة العالمية لكنه في حجة مغزى أوضح للمواطنة العالمية السياسية مما ورد في ملاحظات رجال عصر التنوير في القرن الثامن عشر

الذين استخدموا هذه الكلمات بصراحة فأمثال فولتير وفرانكلين وشيلر أعلنوا أنفسهم مواطنين من العالم بمعنى أنهم يتمتعون باتصالات وثقافات عابرة للأوطان بشكل رئيسي. ولكن هذا الدعم لمفهوم المواطنة العالمية كما يقول الكاتب (ص ١٦٠ - ١٦٣) بقي ضعيفاً في مواجهة القوة الإيديولوجية للقومية التي طمست المثل الأعلى الكوني لمدة قرن ونصف - إن لم يكن قرنين - وقد تجسد الشر المتأصل في القومية بشدة في الحربين العالميتين وقد أصيب هؤلاء الذين أمّلوا عام ١٩١٨ (عصبة الأمم) وعام ١٩٤٥ (هيئة الأمم المتحدة) بجمعية عالمية منتخبة أصيبوا بالخيبة لكن الأمل لا يزال موجوداً فبعد الحرب العالمية الثانية بدأت تظهر بوادر ثلاث حركات غالباً كانت مترابطة التزمت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بمفهوم المواطنة العالمية:

الأولى: تمثلت بمحاولة إقناع الأفراد بأن يعلنوا أنفسهم مواطنين عالميين وأن يحركوا أنفسهم كقوة لدعم المصالح الشاملة.

الثانية: تمثلت في إنتاج خطط لحكومة عالمية فيدرالية.

الثالثة: تمثلت في التعبير عن عدم الرضى تجاه الأمم المتحدة ومحاولة وضع خطط لإصلاحها.

وفي سنة ١٩٤٥ أسس الفرنسي روبير سرزاك، الجبهة الإنسانية لمواطني العالم التي شملت في برنامجها فكرة أنه على الأفراد أن يسجلوا أنفسهم كمواطنين عالميين. وقد قام الأمريكي جاري وايفيس بوضع هذه الخطة حيز التطبيق بإنشاء سجل مواطني العالم جامعاً أسماء ٨٠٠.٠٠٠ مؤيد خلال بضعة أشهر ولا يزال السجل موجوداً. (مع تأييدنا لمثل هذه الخطوات الإنسانية فإننا نحذر من توظيفها لصالح أجندات سياسية تتخذ من هذه المفاهيم ستاراً لعملها - (الباحث).

وفي الربع الأخير من القرن العشرين (ص ١٦٣ - ١٦٦) حدث تطوران مهمان: تسارع الوعي بالمخاطر البيئية - وانهيار الشيوعية هو ما يستوجب برأينا رفع وتيرة المواطنة العالمية فالمشاكل البيئية بطبيعتها ذات تأثير عالمي. وأما انهيار الشيوعية فنراه على غير رؤية الكاتب في أنه فشل للعالمية فالشيوعية صيغة من صيغ العالمية أفسدتها وحالت دون استمرارها، طبيعة السلطة التي حركت تلك الأهداف بالاتجاهات الخاطئة. لقد تمتع مفهوم المواطنة العالمية بتاريخ متقطع وبأن أبناء دولة عالمية هو ضرورة ماسة لكنه لم يكن ثمة تفكير مكرس ومركز لهذه القضية حتى التسعينات من القرن المنصرم حيث اخترع الأكاديمي البريطاني ديفيد هيلد، مفهوم الديمقراطية الكونية وهو يتصور انغراس المبادئ الديمقراطية في الأنظمة السياسية والقانونية للعالم، لذلك إذا تبنت الدول إجراءات ديمقراطية وقبلت صلاحية قانون أراضي موافق عليه ديمقراطياً عندئذ تتطابق حقوق ومسؤوليات الناس كمواطنين ووطنيين وكتابعين للقانون الكوني وتتخذ المواطنة الديمقراطية من حيث المبدأ مكانة عالمية حقيقية. وهنا يقول الكاتب إنه علينا تخيل هذا النظام ببعدين: الأول يشمل نطاق النشاطات حيث يجب أن يعطى المواطنون الكونيون فرصاً للمشاركة السياسية لضمان عدالة النظام القضائي وفي البعد الآخر يشمل النطاق الجغرافي والمؤسسي بحيث يجب أن يمنحوا الفرص للعمل على المستويات المحلية والمناطقية والقومية

والعالمية وكذلك وبشكل أساسي في الميدان الاجتماعي المدني للمنظمات غير الحكومية والمهامية مثل نقابات العمال، بذلك تعزز الديمقراطية نفسها وتثري المواطنة العالمية وتعطيها واقعية حية بعيداً عن البنية العقلية والأخلاقية للرواقيين لكن دون جهل أو إهمال لمعاييرهم الأخلاقية المثالية.

في الفصل السادس والأخير من الكتاب يعود الكاتب للتذكير بتقسيم مارشال المنوّه عنه في مقدمة هذه الدراسة حيث أوصل مارشال من خلال ذلك التصنيف رسالتين مهمتين: الأولى: كانت أطروحته بأن المساواة المتأصلة في المواطنة يمكنها أن تكون متوافقة مع عدم المساواة المتجذرة في البنية الطبقية. والثانية: إدراكه أن حقوق المواطنة تتألف من ثلاث كتل وأنها تطورت تاريخياً بالترتيب التالي: المدنية - السياسية - الاجتماعية ولتوضيح فكره يمكن القول أنه يوجد نوع من المساواة الإنسانية الأساسية ذات صلة بمفهوم العضوية الكاملة في المجتمع - أو لنقل بالمواطنة - وهي ليست متوافقة مع عدم المساواة التي تميز المستويات الاقتصادية المختلفة في المجتمع، بتعبير آخر إن اللامساواة في النظام الطبقي الاجتماعي يمكن أن تكون مقبولة شرط الإقرار بالمساواة في المواطنة. أما بالنسبة للتفسير الثلاثي للمواطنة (المدنية - السياسية - الاجتماعية) فيندرج تحتها:

- العنصر المدني: يتألف من الحقوق الضرورية لحرية الفرد - حرية الشخص - حرية التعبير والتفكير وحق التملك.. الخ

- العنصر السياسي: حق المشاركة في ممارسة السلطة السياسية كعضو هيئة تناط بها السلطة السياسية أو كناخب لأعضاء مثل هذه الهيئة.

- العنصر الاجتماعي: يتضمن النطاق الكامل من حق المشاركة إلى كامل الميراث الاجتماعي وأن يعيش حياة كائن متحضر وفق المقاييس السائدة في المجتمع. وقد رأى مارشال أن التصور التدريجي لهذه المراحل (من واقع إنكلترا) كان كالتالي: كانت الحقوق المدنية تتطور في القرن الثامن عشر والحقوق السياسية في القرن التاسع عشر والحقوق الاجتماعية في القرن العشرين مع إتاحة المجال لهامش معين من المرونة. وهنا لابد كما يقول الكاتب (ص ١٦٧ - ١٧٠) من إبداء الملاحظتين التاليتين: الأولى: أن الحقوق الاجتماعية مختلفة في نوعيتها عن الحقوق المدنية والسياسية فهذه الأخيرة يمكن تعريفها وإقرارها بشيء من الدقة أما الحقوق الاجتماعية فهي متعلقة بنوعية الحياة فالوصول إلى التعليم والخدمات الصحية مثلاً هي حقوق اجتماعية.

الثانية: وهي أن الحقوق الاجتماعية التي لم تكن معروفة عملياً كأحد مكونات المواطنة من قبل هي فعلاً ضرورية وتشكل أساساً للتمتع الفعال بالحقوق المدنية والسياسية لأن الفقر والجهل يعطلان الإرادة وفرصة الاستفادة منها حتماً.

وهنا ينبغي التذكير أن الأمور في مجال منح الحقوق ليست بهذه السهولة والانسحابية فكثيراً ما كانت المواطنة لقباً دون مضمون حيث تشير الإحصاءات إلى كثرة الاختراقات التي تصيب حقوق الإنسان في العديد من دول العالم مما يجعل من ثقافة المواطنة أمراً عسيراً يحتاج إلى

جهد وزمن ليسا بالقليل إذ يكفي أن نذكر أن نضج ثقافة المواطنة في الولايات المتحدة احتاج إلى أكثر من قرنين فما بالك ببقية الدول. إضافة إلى المسألة النسوية وتعرض النساء إلى القمع المدني عبر قرون طويلة (ص ١٧٦ - ١٨٩) فقد كانت موضوع المواطنة من اختراع الرجال ولصالحهم إضافة إلى أن الملكية عبر التاريخ كانت شرطاً للمواطنة، والنساء كنّ من ضمن الممتلكات وليس المالكات، وقد انتخبت الكاتبة المسرحية أوليمب دوغوج كتيباً في سنة ١٧٩١ عنوانه: إعلان حقوق النساء جاء فيه:

- تولد المرأة حرة ومساوية للرجل في الحقوق.
- إن مبدأ السيادة يكمن أساساً في الأمة وهو ليس إلا إعادة توحيد المرأة والرجل.
- كل المواطنين والمواطنات - كونهم متساوين في نظر القانون - يجب أن يكون لهم الحق المتساوي في تقلد كل المناصب الرسمية العالية والمسؤوليات العامة والوظائف.
- بما أن للنساء الحق في ارتقاء منصة المقصلة فإن المساواة تقضي بأن لهن الحق في اعتلاء منصة الخطابة وعلى العموم يمكن أن نبين ثلاثة أوضاع رئيسية خلال العصور بالنسبة لحقوق المرأة:
- ١ - استثناء النساء من المواطنة تماماً كونهن لا يصلحن بطبيعتهن لهذه الوظيفة (موقف أرسطو)

- ٢ - ينبغي ألا يكون هناك أي تمييز بين الرجال والنساء (جون ستيوارت ميل)
- ٣ - وهو الأكثر إثارة للاهتمام ويشار إليه أحياناً بمفهوم الأمومة الجمهورية وقد ألمح جان جاك روسو إلى هذا المبدأ رغم كل آرائه المسبقة ضد النساء، فقد آمن أنه لا يمكن للرجال أن يكونوا مواطنين صالحين إلا إذا عاشوا في جو منزلي مؤاتٍ لنمو وتعزيز الفضيلة المدنية. ومنذ الستينيات من القرن المنصرم اتبعت الحجج الخاصة بحقوق المرأة ثلاث مسارات:
- ١- كان السعي المستمر وراء قضية الليبرالية للمساواة المدنية والسياسية مع الرجال
- ٢ - القضية الاشتراكية التي تعززت من خلال تفسيرات ماركس وانجلز بأن الاقتصاد والعائلة كانا تحت الهيمنة الذكورية.

- ٣ - الاقتراح بأن المواطنة نفسها يجب أن تتحول راديكالياً كي تصبح المساهمات الأنثوية الجوهرية في رعاية العائلة والجوار والبيئة ميزات ضمنية للهوية والمكانة. هذا في بلدان العالم المتطور أمام ملايين النساء اللواتي يعشن في مجتمعات أبوية صارمة أو تحت خط الفقر في البلدان ذات المستوى التطوري المتدني فإن المواطنة شكل من أشكال الترف الفكري. مما لا شك فيه أن التربية تؤدي دوراً مركزياً في تعزيز قيم المواطنة ويكون للمدارس هنا أهمية بالغة في إعداد المواطنين وتربيتهم وفق معايير المواطنة الصحيحة الخالية من الشوائب، وفي أثناء النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين اندرجت برامج التربية للمواطنة تحت فئتين رئيسيتين (ص ١٩٠ - ١٩٥) هما:

الأول: صممت للإعداد الذهني عند الطلاب للأغراض السياسية والاجتماعية وتشجيع الطلاب على أن يفكروا بأنفسهم في دراسة القضايا السياسية والاجتماعية.

الثانية: تشمل الطرق التي حاول فيها المعلمون تحرير الوطنية من تلك السياسات المقيدة حتى المغروسة عقائدياً وفي أثناء القرن العشرين وبدفع متزايد منذ عام ١٩٦٠ توسعت موضوعات التعليم لتشمل قضايا دولية مثل إسلام وحقوق الإنسان والبيئة وتوسعت برامج التعليم لتشمل آفاق تعليم المواطنة العالمية وتركزت مقاصد التعليم هنا على:

- ١ - تركيز أقل على الحقائق ٢ - تزايد العمل على تطوير الحكم على الأشياء
  - ٣ - الإقلال من التركيز على الاعتزاز الوطني ٤ - اهتمام أكبر بتطوير الملكات النقدية
- وكان كل ذلك يهدف إلى إيصال المواطن إلى حالة من النضج ليتمكن من ممارسة مواظنيته عبر إكسابه المعرفة والمهارات واتخاذ المواقف، فهذه الأخيرة تتخذ بقدر ما تُعلم وقد ذهب بعضهم إلى القول: إذا وجدت المواطنة الحديثة ومورست في إطار ديمقراطي بشكل أساسي عندئذ لا بد أن ينمو الطلاب في جو تعليمي ديمقراطي، ثم يقدم الكاتب ثلاث مقاربات في مجال التربية المواظنية التي تتفادى غرس العقائد في الأذهان ليست عملية ميسرة وهو التحدي التربوي في القرن ٢١.

ويختم الكاتب (ص ٢٠٥ - ٢١١) بحثه الرصين بالقول: نحن في مأزق مع مطلع القرن الواحد والعشرين ويتساءل: بأي طريقة ينبغي أن تطور المواظنية وتشجع؟ نحن في الواقع نواجه أربع معضلات في الأساس ثلاث منها يسهل تمحيصها بشكل مباشر نسبياً أما الأخيرة فمقدرة إلى حد كبير.

- المعضلة الأولى: هي في كيفية إقامة توازن بين الواجبات والحقوق؟ لقد بدا للعديد من المراقبين في القرن المنصرم أن التقدم في شكل المواظنية الليبرالية بتشديدها على الحقوق قد ذهب أبعد مما يجب، فقد حجب التركيز الأصلي على الواجبات والمسؤوليات والالتزامات، لكن إلغاء ما تراكم من حقوق ليس وارداً بالطبع. أما المعضلة فكانت بالأحرى في كيفية حياكة الخيوط لتشمل نظرية المواظنية وممارستها ومن الواضح أنه في سبيل تحقيق ذلك يجب تقوية المثل العليا للجمهورية للمجتمع والفضيلة وبطريقة لا تؤدي إلى تقويض حقوق الفرد. وقد استخدمت تعابير مثل التبادلية والتفاعل المشترك لوضع تصور لأفراد يقرّون بحقوق الآخرين فيما يتمتعون بحقوقهم الخاصة كما يقرّون أيضاً بأن الحقوق لا يمكن أن توجد إلا في السياق المجتمعي إلا أن التطبيق العملي لمثل هذا التصور ليس بالمهمة السهلة.

- المعضلة الثانية: إن الصراع الموروث على الأولوية - أو التوازن المنشود - بين الواجبات والحقوق بشكل دقيق بالمعضلة الثانية وهي كيفية تحقيق التجانس ما بين المواظنية المدنية والسياسية من ناحية والمواظنية الاجتماعية من ناحية أخرى. فإذا أعطت الحكومة من تلقاء ذاتها حقوقاً اجتماعية (شاملة الحقوق الاقتصادية) كاستحقاق لجميع المواطنين يكون ذلك إقراراً بهذه الحقوق كمكونات للمواظنية الحقة أما إذا أعطيت فقط لتنازلات للتخفيف من مصاعب الفقر فإن ذلك إحساس الدولة، وإذا أعطيت للحؤول دون ثورة اجتماعية يكون ذلك تدبيراً حكيماً للحفاظ على الاستقرار الاجتماعي. لذلك فإن الاختبار للمواظنية الاجتماعية في البداية هو دافع من دوافع



الدولة رغم صحة الاعتبار أنه متى وضعت هذه الترتيبات فإنها تكتسب صلابة كمكون مقبول لحالة المواطن.

المعضلة الثالثة: تتعلق بالاختلاط الأكثر فائدة بين المشاركة في الشؤون العامة والامتناع عنها ففي نهاية القرن العشرين سجلت عدة شكاوى حول الشعور بالخيبة بالنسبة للشؤون العامة واللامبالاة تجاهها ومما جرى مناقشة أن المواطنة الفاعلة ضرورية لدولة سليمة ومحكمة التنظيم.

– المعضلة الرابعة: فهي تناقض يصيب قلب المواطنة فالاهتمام بموضوع المواطنة ومكانتها هو الآن أعظم مما كان عليه منذ مائتي سنة أو أكثر لكنها في الوقت عينه تبدو كأنها أخذت تنفتت في القرن الحالي من حيث كونها مفهوماً متماسكاً. لقد كان أحد الأسباب الرئيسية لإعادة إحياء المواطنة في النظرية والتطبيق في أواخر القرن العشرين يهدف إلى تعزيز الوعي بقيمة الديمقراطية وتبنيها كنمط للحكم من قبل عدد متزايد من البلدان فقد كانت مكانة المواطن في الأصل وكذلك في أطول فترة من تاريخها علامة مميزة للنخبة بشكل أساسي. أما المعنى المتضمن في مفهوم الثورة الليبرالية فهو أنه لا يجوز استثناء أحد ومن المقبول به عادة كهدف أسسته اسبرطة أنه ينبغي أن يكون الأفراد متساوين. وبما أن المواطنة حالة سياسية فإن المساواة بين المواطنين تتطلب شكلاً ديمقراطياً للحكم إذا كانت أجزاء من المجتمع كالنساء والأقليات الاثنية مثلاً لا تعامل على قدم المساواة في ظل الأنظمة الشمولية والديكتاتوريات العسكرية القائمة على مجموعات متسلطة وحتى في الدول الليبرالية عندئذ لا تسود الديمقراطية الحقيقية ولا المواطنة العالمية.

اليوم ومع نهايات القرن العشرين فإن نسبة أكبر من سكان العالم تتمتع بالمواطنة بطريقة معقولة ذات هدف أكثر من أي وقت مضى ولكن إلى جانب ذلك فقد بات الأفراد يعون هوياتهم المتعددة بشكل متزايد ودخلت أهمية الدولة والمواطنة فيها في طور الانحسار فإذا عمل الناس في جو من الشبكات العالمية للأعمال والاتصالات المحترفة وإذا كانت العائلات واعية لمعتقداتها الدينية وتقاليدها الاثنية المنسلخة عن التيار الثقافي لبلد إقامتها وإذا أرادت النساء أن يشكلن حياتهن والتزاماتهن بطرق أنثوية معينة. إذا استمرت التطورات من هذا النوع في النمو فإن المواطنة التي تدعي وظيفة الحفاظ على التماسك ينبغي إما أن تنقلص إلى شكل أضعف من الولاء المتنافس مع غيره أو تتوسع لتشملها جميعاً وبذلك تفقد تماسكها. إضافة إلى ذلك فإن قوى العولمة والدمج القاري في أوروبا والمناطقية تقوض سلطة الدولة السيادية وصلابتها لكن المواطنة تطورت تدريجياً في الجوهر نسبة إلى المواطنة البلدية في القرون الوسطى كعلاقة الفرد بالدولة فإذا ضعفت الدولة فمن البديهي أن تضعف المواطنة نتيجة لذلك. ويقدم الكاتب (ص ٢١١ - ٢١٣) قائمة بالمشكلات التي تحتاج إلى حل ويمكننا أن نحدد ثلاث طرق للمستقبل لها سوابق تاريخية مثيرة للاهتمام:

أولاً: يجب توفير مؤسسات فعالة لتمكن وتشجع المواطنين على المشاركة في مظاهرهم المواطنة المتعددة.

ثانياً: يجب أن يكون هناك قبول بأن المواطنة مهما كانت مرونة تعريفها ليست كل ما يهم هوية الشخص الاجتماعية.

ثالثاً: يجب إرشاد الأفراد إلى هوياتهم المتعددة وكيفية التعامل معها بشكل توافقي. إضافة إلى:

- مشاركة المواطن بطريقة ما، في ثقافة المتحد الاجتماعي بصورة عامة.  
- يجب على الجميع أن يكونوا متسامحين مع الأديان المختلفة والعادات الاجتماعية والمعتقدات السياسية.

لكن السؤال الصعب هو: كيف يستطيع الفرد أن يتدبر أمر الهويات الاجتماعية المتعددة من حيث العائلة والدين والعمل فضلاً عن مواطنة الدولة المتعددة سياسياً، يمكننا أن نجتمع مقاربتين من التاريخ:

الأولى: هي الموقف الرواقي فيما يتعلق بالتوازن بين مواطنة الدولة والعالم كما تصورهما سينيكا وماركوس أوريليوس.

الثانية: مفهوم الدوائر ذات المركز الواحد. من اللافت أن هذه الفكرة مازالت موجودة منذ القرن الرابع قبل الميلاد إلى يومنا هذا وهي تصور الفرد على أنه موضوع مركز لسلسلة من الدوائر موحدة المركز تمثل العلاقات الاجتماعية من الأقرب (العائلة مثلاً) إلى الأكثر بعداً (العالم مثلاً).

ويختتم الكاتب بالقول: كل تلك القضايا: التزامات الفرد الأخلاقية - هل يتوجب على المواطنين أن يولوا التزاماً لبلدهم أم للعالم؟ وماذا بشأن الدوائر المتوسطة (الدولة)؟ كل هذه القضايا ينبغي أن تفهم بعمق وتناقش على أوسع نطاق إذ لا يوجد سبب يحول دون استمرار المواطنة في التكيف والبقاء. وهو ما يعني أن المواطنة ستبقى موجودة على قائمة الاهتمام في هذا القرن ولربما لزمان أبعد من توقعاتنا فالأمر في نهاية الأمر يتعلق بالإيديولوجية الإنسانية التي يمكن أن تبذل حلاً لهذه المسألة التي كانت في يوم من الأيام أحد إبداعات البشرية المركزية. إنها دعوة للتأمل وابتداع الحلول.

### إحالات وهوامش

١ - شوفاليه: جان جاك - تاريخ الفكر السياسي - ترجمة د. محمد عري صاحيلا - مجد للدراسات والنشر والتوزيع ٢٠٠٦ ط ٥.  
٢ - يوافق شوفاليه (م. س ص ١٨) مؤلف الكتاب رأيه في اعتبار شخصية ليكوغورس أسطورية.

٣ - الرقم ٥٠٤٠ هو حاصل ضرب الأرقام السبعة الأولى بالتتالي (١×٢×٣×٤×٥×٦×٧=٥٠٤٠)

٤ - سمي بالأنطوني نسبة لاسم الإمبراطور الفيلسوف ماركوس أوريليوس انطونيوس. أما كركلا فهو لقب له وهو منسوب إلى الجلباب الغالي الطويل الذي كان يلبسه (للمزيد يمكن العودة

إلى نهضة الحضارة - وول ديورانت - ج ١١ + ١٢). ترجمة محمد بدران - جامعة الدول العربية ط ٥ وأيضاً للمزيد حول الإمبراطور الفيلسوف يمكن العودة إلى كتاب مونتسكيو حول أسباب عظمة الرومان.

٥ - ديورانت، وول - قصة الحضارة - م. س. ص. ٣٢٠.

٦ - إنجيل يوحنا ١٨ : ٣٦.

٧ - للمزيد يمكن الرجوع إلى كتاب: اللغة والهوية - جون جوزيف - ترجمة د. عبد النور خراقي - عالم المعرفة الكويت - العدد ٣٤٢ لعام ٢٠٠٧.

\_J6